Democracy's Dharma: Religious Renaissance and Political Development Taiwan. Richard Madsen. Berkeley: University of California Press, 2007. 191pp.

Charisma and Compassion: Cheng Yen and the Buddhist Tzu Chi Movement. Julia Huang (黃倩玉). Cambridge: Harvard University Press, 2009. 341pp.

丁仁傑　中央研究院民族學研究所

隨著被納入於日益擴張的全球性市場，曾被國民黨所嚴密控制的臺灣島，開始在1970年代以後逐步進入工業化與都市化。接著出現的，是新興中產階級在臺灣社會的萌芽，以及其所帶動的社會參與模式的改變。不過，自由化的過程，不見得能使社會立即享受到其果實，反而在過多的自由參與和新的消費型社會中，會激發出道德不安的集體性社會焦慮。在這種焦慮的引導下，有不少同時具有新組織型態和傳統道德關懷模式的新興團體會出現。結果是，我們看到了，在社會民主化進程裏，發生了一些與主流民主社會發展趨勢既一致卻又在某些方面顯得不十分協調的社會現象。一致的是，民主社會自然會促進各類志願參與組合的出現；不協調的則是，一些新出現的志願參與組合，並非以促進民主社會價值為主要訴求，反而往往是以訴諸於宗教實踐和傳統日常生活倫理為主旨。更具體來說，我們在臺灣所實際看到的情形是，宗教團體在當代臺灣的蓬勃發展，幾乎已經達到了令人難以理解的程度。這其中，除了民間信仰繼續在社會各個角落保持著旺盛的活動力以外，比較突出的新興現象則是：出現在「臺灣全島化整合」過程裏，具有革新氣息佛教團體的出現和活絡。這些以「全島」為傳教腹地的佛教團體，突破了地域性的限制，其中幾個團體，甚至已經成為跨國性或世界性的新興佛教團體。

我們要怎麼來理解現代化社會裏的宗教團體，尤其是儒家傳統社會裏的新興佛教團體的勃興？這些新興教團的真實性質是什麼？其動員力的基礎是

什麼？其背後是否真正產生了新的社會或文化質素？它們是民主社會的助力？阻力？或甚至原本就是東方社會走向其特有「民主化」進程裡的一種中堅性力量？這些團體和傳統華人社會裏的各種有對抗帝國政府潛能的民間教派是否相似？相關現象所能帶給全球文明或社會發展之更深刻的啟示又是什麼？「現代化社會」裏，小小的臺灣島所產生出來的巨大而不成比例的宗教熱潮，已經吸引到了各方面的媒體關注和學術關懷。國內對有關現象的研究文獻或評論已經非常多，但英文文獻，尤其是以西方學術既有論述脈絡出發，並能豐富扣連住臺灣島目前主要發展現況的研究報告相當少。我們有幸在2007年和2009年，一下子看到了兩本著作的出版，而且主軸都是以臺灣佛教團體為分析對象：Richard Madsen的Democracy's Dharma: Religious Renaissance and Political Development Taiwan，和Julia Huang（黃倩玉）的Charisma and Compassion: Cheng Yen and the Buddhist Tzu Chi Movement。我們可以預期，這兩本書，很快的將成為西方世界裏理解當代臺灣佛教，甚至是當代臺灣一般民眾之宗教實踐的主要參考書。

我們先來看看這兩本書說了些什麼？用什麼方式和角度來進行其推理與分析？然後我們再試著做更深一層的反省和批評。

Madsen在書中仔細敘述了四個宗教團體的發展歷史與組織宗旨：慈濟、佛光山、法鼓山與行天宮，討論中有各種豐富經驗資料的佐證，但是，在幾個帶有高度理想性看法的引導下，讓本書的結論已經在預期之中。結果，各種前提，經過與相關資料的交織論述後，得到的是這些看法：臺灣當代的宗教復興，是臺灣中產階級性格的展現；而這些宗教運動對臺灣民主有引導性的作用，且曾促進了臺灣民主過程的平和發展；由作者特有的「宗教進化」角度來看，在這些新興教團上，尤其與中產階級性格有關的部分所展現出來的屬性裏（如重視教義、更為普遍性的關懷、減低了儀式的重要性等等），發現到一種宗教演化上的「進化性」；最後，雖然是結論，但也幾乎已經被包含在前面的前提中：現代性功能失調所發生的困難，要由體系邊陲處去尋找解藥。臺灣當代宗教運動展現出整合性與和平性而不是反動性，且已由特殊性的視野擴張到普遍性視野，沒有侵略性且呈現高度包容性。這些，有可能是──至少讓我們看到了──現代文明內在性困難的重要解藥來源。這樣的結論，也就是一個臺灣版「心靈慣習」（habits of heart）的呈現（宗教參與之有利於民主社會的形成），

大概是Madsen書中每一個被描述到的宗教團體都會熱烈歡迎的一個結論，當然，也是讓臺灣人聽起來相當高興的一種結論。

在Madsen筆下，一方面，前述四個團體都流露出中產階級的特性：各自有龐大的俗眾組織，有大量資產，擅於運用媒體，在教義與實踐中帶有與現代性對應或對話的痕跡，對於傳統信仰有某種程度的「去神秘化」，對儀式的重視有所減輕，對內部階層關係有所淡化，組織程序管理上的理性化等等（頁5-6）。

另一方面，在Madsen的書寫策略裏，這四個團體，又各自代表了不同歷史情境與不同成員背景構成下所形成的不同行動旨趣。由於Madsen特別關心各宗教團體與臺灣民主政治的關係，各團體間主要的比較點，也就放在這一方面。在Madsen筆下，這四個團體有各自的異同。慈濟，結合了儒家的家庭價值，創造出臺灣社會的「公民性」，強調相互協調與尊重威權的倫理，並成為臺灣人走向世界的、帶有民族主義色彩之大家庭的想像。佛光山，不是由家庭價值出發來建構「公民性」，而是由華人共同的宗教經驗與儀式出發，將佛教教義和儀式都加以通俗化和媒體化，並進而創造出其「大教會般」之統合性的社會位置。在國際舞臺上，它用來自我區別的，不是臺灣的族群性，而是臺灣宗教發展與社會發展經驗上的優越性。法鼓山似乎更為直接的反映出中產階級的宗教屬性，宗教活動訴諸於宗教的超越性，盡量簡化儀式，而以個人自我訓練與節制過程中所創造出來的個人品質提昇，與社會整體層次上的品質提昇為訴求。法鼓山教團積極於全球對話，在論述層面上往往也更精細，更訴諸於敘述上的邏輯性。最後，行天宮，所謂的「混合性的現代性」的體現，在適應於現代都市中產階級生活形式的過程裏，能將傳統民間信仰予以添加新的質素，但它並沒有動手去改造創統信仰的本質。這些被添加的新質素有：服務範圍超越地方、專業分工、將儀式賦予道德化意義、快速而簡便的改運與收驚儀式、超越地域範疇的更為普遍性的視野等等。

這四個團體的例子，也正形成了Madsen用來挑戰一般既有看待東方市民社會的觀點。這些既有觀點，簡單的說：一種觀點是認為西方式的民主其實會讓東方社會秩序崩解，東方人應珍惜傳統儒家價值來建立自己的社會秩序，而不用盲從於西方人；另一種觀點則相反的，正是西方人所認為的，只有西方道德論述裏的價值觀（內含在基督教當中）和西方式的自由主義，是有利於創造

真正的民主社會，東方價值尤其是儒家價值的威權性在根本上有礙於民主社會的發展（頁xx）。Madsen認為，他所舉的四個臺灣宗教團體的例子，正可能對應於以上的觀點而提出批判，並可能產生新的啟發性。因為，臺灣的例子似乎讓我們看到：一方面臺灣佛教的復興運動，好像真正帶動了非官方民間社會的自主性而非僅是威權價值的再生產而已；另方面這些宗教復興與民間社會的擴展，它又似乎是憑藉東方人自己的價值觀與世界觀而產生的。

在進一步討論Madsen的論點之前，我們先來看看另一本Julia Huang（黃倩玉）的慈濟個案研究，帶給了我們什麼關於臺灣佛教的新訊息？而把Julia Huang的書和Madsen的書擺在一起來看，又可能讓我們產生什麼樣的關於知識典範上的想法。

同樣是看到了當代臺灣佛教團體的蓬勃發展，黃倩玉的理論性關懷，不是東方式市民社會如何開展的問題，而是：在那麼大的一個看起來相當制度性的志願性參與團體裏，制度性的框架與個別女性信眾間的主體性經驗（流淚、集體性手語表演、身分認同、做見證等等）間的關係何在？這些女性的主體經驗如何與不同層次的慈濟組織（社區、全島與全球）相互交疊在一起？權力集中的「克理斯瑪」和個體情緒間的關係又在那裏？不過，整本書的處理方式比較像是對於一個全球化團體的多元地點的田野書寫，書中盡可能的交代了慈濟發展的歷史脈絡與各地方情境裏慈濟發展的特性，討論不斷交錯在宏觀與微觀的兩種角度裏。提供的資訊雖然豐富，但是整本書因焦點多重，議題討論上的力道卻減弱了。

Julia Huang的寫作策略：先把焦點放在檢視慈濟組織內外部生態交錯中所存在的幾個理論上可能有相當弔詭性意義的面向（例如說「克理斯瑪」內在的不穩定性和大型制度化組織的並存），而Julia Huang也把這些面向存在的本身，看做是可能與慈濟的成功間有著密切關連性的重要因素。在相關檢視完成之後，Julia Huang進而開始一個層次、一個層次的去檢視，由地方到全國再到海外社會裏，對參與者來說，慈濟在各種脈絡裏所代表的實質意義是什麼？這些討論的目的，一方面在延續書的前半部命題，另一方面在由慈濟這個例子，去檢視華人移民社會社團屬性的當代最新版本，並回答有關於「慈濟所代表的是一種什麼形式的全球化？」的問題。

整個看起來，黃倩玉的這本書，涵蓋了兩個主題，但中間的聯結性，作者並沒有交代的十分清楚。

第一個主題：「克理斯瑪的象徵性資產」與「組織的穩定性」之間的辯證發展。能激發人心的領導者魅力，也就是「克理斯瑪」。其在Max Weber的筆下，雖然是組織動員與創造社會運動意義的重要資產，但卻也是高度不穩定的，和理性化的管理程序不相容。現在，延續他人對Max Weber之「克理斯瑪」概念的批評，Julia Huang用慈濟的資料顯示，其實這種「不相容性」，並非經驗世界裏的必然，甚至於「克理斯瑪」有可能和一個龐大的組織密切結合在一起。例如說，在慈濟裏，我們就看到幾組對反性組合的同時並存：一方面有充滿人格感染力的領導者的「克理斯瑪」和信眾所隨時會迸發出來的眼淚的感動等等，另一方面則是信眾經過制約與規範後的情感表達方式——手語歌的展演；一方面是嚴謹而巨大的組織結構，另一方面卻有著彈性很大的非正式網絡和非正式規則在其中相聯結，另外還有證嚴本人每個月巡迴穿梭不同分會來創造向心力，以及信眾如同朝聖般的回到宗教中心點——花蓮靜思精舍而產生之宗教「交融中介性」(liminal)回歸的效果。Julia Huang進而用「三種身體」於慈濟情境中的存在和後續理性化的轉化，來概括她這一部分關於「理性與非理性間之辯證性組合」的分析：一、領導人的身體，一個女性領導人的對於信徒富有感染力的身體，以及它的被「例行化」；二、跟隨者的身體，既是能感染領導人「克理斯瑪」的媒介體，也是有待被「規訓」的身體；三、集體性的身體，由無形式的集體情緒至一個正式穩定化的社區性的集體(頁10)。一個同時能包含強烈的情感渲染性和能將這些情緒表達制約在某種穩定的形式裏的集體性過程，似乎呈現了慈濟之能同時作龐大動員與組織管理的特徵，也是能解釋其成功的關鍵性面向。

第二個主題，發生學上，沿著「非政府組織」這條線索，慈濟由地方發展到全球的歷史過程是什麼？以及在不同層次的地域裏，慈濟目前由地方到全球層次的各自屬性上的特徵何在？這尤其牽涉到該如何來檢視華人民間社會長久以來所存在的海外參與之性質，和全球化情境中該如何來瞭解華人海外社團等方面的議題。Julia Huang指出，由發生學上的線索看來，慈濟不是一個單一現象，而是不同階段的不同適應的累積，早期慈濟經由與中央威權體制配合而得以生存和茁壯，解嚴後慈濟則必須與地方性政治生態和法令相協調，現在則全

球各地的海外慈濟人似乎是對慈濟的成長扮演愈來愈重要的角色（頁269）。至於世界各地慈濟據點的形成與發展，和幾件事情所形成的共同交集：臺灣資本的流出與企業家的遷徙、佛教本身的入世性改革、去地域化情境中佛教的宗教形態有更高的適應性、以及慈濟提供了移民社區女性與非當地主流族裔的社會參與機會等等都有關係（第八章）。作者雖然沒有明說，但似乎告訴我們，慈濟就像是一個策略性的行動者，在歷史發展過程裏不拘泥於既有的行動方式，而能隨著由地方到全球，一步一步摸索出新情境中最有利的行動和動員模式。這樣子看起來，慈濟在行動模式上的「全球性」特質（普遍性的人道關懷、超越族群、跨區域的聯結等），似乎有更多是來自於適應情境而產生的行動上的新策略，而非一種內在的「全球性」的驅使。

在幾個章節裏，Julia Huang的書寫細膩，提供了慈濟成員各式各樣的故事，並以慈濟參與者的身體與情感為焦點，做了非常豐富的民族誌書寫，第四章與第五章都是寫作很成功的章節。第四章「哭泣與音樂性的身體」，仔細描述文化脈絡裏情感經驗的表達方式，以及哭泣和「手語歌」在慈濟情境裏所出現的各種模式；第五章舉出不少故事，娓娓道來地方性情境裏，男性與女性如何在不同的家庭位置和策略上來爭取成為慈濟人，以及男性的身體規訓和女性的情緒控制之各自不同的慈濟經驗上的差異性。第二章與第三章，則成功的重新歸納了慈濟運作的基本機制與過程，內容中仔細分析了慈濟各種過程中，「克理斯瑪權威」所塑造出來的「交融中介性的」（Liminal）集體性與個人性的情緒。雖然第二章與第三章的民族誌書寫重複了中文學界已有的各種文獻，但是作者能以更精確的概念來提出新的分析性的框架，像是第二章的標題「流動性的組織與去形構化的科層體制」（在科層體制的背後情感與權力有另外實質性的運作模式）、第三章的標題「巡迴性與轉化」（每個月證嚴全島的巡迴，和慈濟人固定回花蓮朝聖以尋求自我的轉化），這些分析，對於慈濟運作的實質層面作了很好的歸納。而以上這四個章節，涵蓋了這本書最主要的發現。我個人以為，這本書的主要理論性貢獻也是在這裏，由書裏的資料和概念討論裏看得很清楚：一個成功的宗教或是志願參與團體，不管它多麼全球化、或規模宏大或制度化，如果它不能持續性的創造出「克理斯瑪」，並使其在參與者的「在地生活情境」裏發生效用，這個組織是不可能持久的；而相應的，對參與者來說，以其「個人身體」為媒介的情緒和倫理上的轉化或操持，就成為其與一個

組織交會的最重要的面向，如果不能產生這種身體上的變化，個人也不可能被納入這個看起來已高度制度化的組織框架裏。但是另外一個問題是，當組織的成員變多，組織雖需要成員的情感投入，但又怕會承擔不起太多「非制約性的情緒性波動」，某種「制約性」的集體性情感表達模式可能就會被創造出來，讓「以身體為媒介來產生情感與認同轉化」的機能繼續留在組織內，但又不致於不可控制。雖然我很同意這個結論，但對相關論證過程並不十分贊同，因為哭泣所代表的內在情緒性的激烈波動，和手語歌所代表的外在身體動作的集體性展演，二者幾乎完全沒有經驗上的同質性，要將這兩者放在一起做一種「既是延續性又是彼此兩極化的對照」，並非適當。但我認為相關討論，不論是對於身體人類學、情緒人類學或組織社會學來說，仍是具有著相當重要的理論性的啟示。

這兩本書處理的材料雖然類似，但分析上的層次很不相同，Madsen是由非常宏觀的政治文化的角度出發，Huang則以對細膩身體經驗與情感的處理為書中最有特色的部分，不過也部分涉及了宏觀社會環境變遷與組織發展間的關係。雖然是由不同的分析方向出發，解釋上也不同，二者對於臺灣佛教團體的觀察，還是可以找出不少類似的部分：大型佛教團體內部的「非科層性」的屬性、中產階級性格影響下的較為穩定化的「克理斯瑪教團」的屬性、訴諸家庭價值與社會穩定和諧經常是這些大型團體的主要宗旨、大型佛教團體與臺灣民族主義建構之間的密切關連性等等。不過，二者間也有較大矛盾的地方。如Julia Huang強調慈濟運作上實質的基礎是「克理斯瑪的滲透與感染」，以及慈濟參與者的投入，是表現在身體或行為層面的改變，而不是在認知層面所產生的教義上的認知，這些說法剛好嚴重挑戰了Madsen對慈濟所具有的「中產階級式的理解」（相對來講，慈濟是較重視教義邏輯性的，有著中產階級屬性的團體）。

在分析策略上，由不同的出發點和角度來檢視臺灣當代的宗教現象，這兩本書各自建構了相當豐富的理論性論述，然而出於類似的原因，也就是太快的或是不適當的理論前提或是概念上的包裝，它們在分析上卻也產生了各自的問題。

就Madsen的書來說，作者有非常強的理論上的出發點：比較東西方市民社會，以及找出東方社會的「公共性」和市民社會的希望。在這樣一個對東方

社會過度樂觀的前提下，他便只看到當代臺灣社會裏用佛教包裝而帶有某些中產階級性格的特定的社會參與層面，甚至於他由這些被自我局限住了的觀察裏，步步為營而推論出東方式民主的特質和世界文明的希望。結論顯然已經預設在前提中，各個團體的比較，不過是出於理論，而將資料，依據「中產階級純度」的基準，和精心想像的「東方式民主」特質（與政府合作的、尊重和諧秩序的、強調道德整合的等等），重新來做一番排列與對照而已。然而傳統社會真的是脫胎換骨了嗎？還是因為有了中產階級屬性的包裝而讓人有所迷惑？由於觀察的角度不同，Madsen認為這些東方式佛教團體，一方面保留了東方式重視和諧的儒家價值，另一方面已經部分擺脫了傳統主義的羈絆，這是他對一些現象所得到的新的理解，他並順著這種新的理解去進行著他的「救贖式的結論」。但是同樣社會現象裏的：「女性參與是如何被再納入於傳統儒家或傳統父權社會之權力再生產過程裏？」以及為什麼經濟收入已達中產階級的群眾，還會如此被熱烈的捲入這些有著「大眾社會」（mass society）性格（教主崇拜，集體主義取向）的大型宗教團體裏？這些問題是被刻意的迴避掉了。

對Julia Huang來說，雖然沒有這種因為出於價值關懷上的過度熱情所產生資料詮釋上的引導性，但是，她的另一個虛擬性的理論討論上的出發點（「克理斯瑪」與制度性情境是否有「不相容性」），在挪移到東方社會裏時，已經顯得不是那麼重要的一個理論切入點。以致於她用了詳盡的資料，或許只是說明了原本在文化脈絡裏並不是那麼難以理解的社會現象，這在學術上或許是成功的，在幫助對於現象運作之內在邏輯的深刻理解上，卻沒有跨出太大的一步。

在寫作策略上，Julia Huang先將「克理斯瑪」和大型社會組織之間的相容性完全切割開來，並把「流淚」和「手語歌」放在同一類情緒的平臺上，接著再將「流淚」和「手語歌」予以做區隔性的對比，然後再用「三種身體」的概念來重新統整，宣稱要解釋各種「二元性」並存的社會現實並打破各種「二元性」的理解方式。但是，這些分析上的起點，在理論邏輯上或許合理，在經驗性層面上卻顯得有些不自然。因為這些前提一開始就離一個非西方社會有些遙遠，現在要對這些擬制性的前提來進行批判，固然在分析上是有效的，卻沒有增加太多我們對慈濟或臺灣佛教實質上的理解。例如說，「克理斯瑪」與大型制度化組織的並存，似乎在東方社會裏總是如此，慈濟有何特殊之處？「流淚」和「手語歌」之間，有什麼邏輯上的連續性或情緒經驗上的同質性嗎？甚至於，拿西

方式的「自覺性身體」的概念，來解釋可能只是文化慣習下引導出來的「慈濟人從眾性的身體」，這是否合適？也許在分析上我們確實能由幾組概念間找出相關的理論性線索，並進而用資料回答我們所預設的理論性問題，但是有更多在田野現象裏不斷重複發生的較為關鍵性的事件（例如說父權社會的再生產、慈濟成員「身體」被組織的過度運用、人情網絡與傳統文化觀念在新組織情境裏的再扣連等等），已經不在作者的考察之列。當經驗材料為前提性的概念建構來服務，即使作者最後為有關的理論問題找到了答案，在地的經驗現象並沒有被充分詮釋，在地經驗現象原本可能產生的極大理論突破上的潛能，也在不完全適當的概念性的切割與對比中被稀釋掉了。

當然，以上所提到的兩本書的情況，或許也不完全是作者的問題，而是因為目前西方主流性的學術論述或概念鋪陳，離臺灣的本土文化與社會現象間，還有一個相當大而不容易跨越的鴻溝。兩位作者各自以自己的學術與文化背景，嘗試跨越這樣一個鴻溝。但 Madsen 選擇了一個太過理想化和帶有太濃厚價值選擇性的前提，Huang 則選擇了離漢人本土文化經驗太遙遠的分析起點，兩人各自在自己的概念框架內完成了豐富的論述，但讀起來總是讓人感覺有「部分的脫離經驗現實」，和「沒有在經驗性層面歸納出相關現象背後實際操作之文化邏輯」的感覺。

但是，在深化對於有關現象的觀察和新議題的提出上，這兩本書在學術領域裏還是有極為突出性的貢獻。Madsen 把當代臺灣中產階級社會和佛教運動相聯結在一起，並透過社會學式的對比與跨文化比較，而把臺灣宗教現象帶入了一個新的具有理論討論深度的視野裏。Julia Huang 勇敢的跨入漢人宗教的情緒與身體層面的分析，深化了許多過去被忽略但是卻有著關鍵性的相關議題。顯然，對於聯結臺灣當代宗教發展的社會性與文化性意義到西方主流性學術論述而言，在未來很長的時間內，這兩本書都將會是我們所要倚重的重要學術橋樑。